نقد و بررسی

مروری بر آثار عین القضات همدانی

م. وزین

***خاصیت آینگی، نقد حال، گزارهٔ آرا و گزیدهٔ آثار فارسی عین‌القضات همدانی*، نجیب‌مایل هروی، چ ۱، ۱۳۷۴ ش، تهران، نشر نی، ۴۵۸ ص.**

جوانمردا، این شعرها را چون آینه دان! آخر دانی که آینه را صورتی نیست در خود، اما هر که در او نگه کند صورت خود تواند دید. همچنین دان که شعر را در خود هیچ معنی نیست اما هر کسی ازاو آن تواند دیدن که نقد روزگار او بوَد. (نامه‌ها، ج ۱، بند ۳۵۰)

آنچه تو فهم کنی از مکتوباتِ من بر قدر فهم و عقل تو بوَد ... آنچه تو از من می‌دانی، آن تویی، تا غلط نپنداری. (خاصیت آینگی، ص ۱۸۶).

عین القضات در تفسیرِ نگرشی دربارهٔ شعر، که خود مسئله‌ای است روان‌شناسانه، تا بدانجا پیش می‌رود که می‌گوید: «هنگامی که بوبکر محمد (ص) را در خارستان بر دوش کشیده از مکه به مدینه می‌برد، شعر رودکی را در ذهن می‌گذرانید که بانگ جوی مولیان آید همی...» (نامه‌ها، ج ۱، بند ۷۷۱). اما این که آقای پورنامداریان این بینش عین‌القضات را دیدگاهی بی‌نظیر در ادب فارسی شمرده‌اند (رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، ص ۶۳) قدری مبالغه‌آمیز است، چه مولوی نیز مکرر می‌گوید: هر کسی از ظن خود شد یار من.

منابع شناخت عین‌القضات تا دورۀ جامی

نوشیروان کاشانی (۴۵۹–۵۳۲)، وزیر فارسی‌نگارِ مسترشد خلیفۀ عباسی، که به وزارت محمود و مسعود سلجوقی نیز رسید، در نفثة المصدور از عین‌القضات یاد می‌کند. متن فارسی این کتاب در دست نیست، لیکن عماد کاتب اصفهانی (۵۱۹–۵۹۷) از خاندانآلُهْ، که از آن یاد خواهد شد، آن را به عربی برگردانیده و بنداری اصفهانی، مترجم شاهنامه به عربی (۵۸۶–۶۴۳)، ترجمۀ عماد را کوتاه کرده است. خلاصۀ بنداری را محمد حسین جلیلی (۱۲۹۸–۱۳۵۸ ش) به فارسی ترجمه و به نام تاریخ سلسلۀ سلجوقی کرد که به نفقۀ بنیاد فرهنگ (تهران، ۱۳۵۶) چاپ شد. در این کتاب (ص ۱۳۷ عربی و ص ۱۷۸ فارسی) چند سطری دربارۀ عین‌القضات سخن رفته است.

عماد کاتِب یاد شده خود نیز در خریدة القصر، در بخشِ ایران، بحثی راجع به عین‌القضات دارد و این بخش هنوز چاپ نشده است.

ظهیرالدین بیهقی (۴۹۹–۵۶۵) در تتمۀ صوان الحکمة (چاپ دمشق ۱۹۷۶، ص ۱۲۳، ش ۶۷) چند سطری راجع به عین‌القضات دارد که در ترجمۀ فارسی آن (درة الاخبار، منشی یزدی، تهران ۱۳۱۸، ص ۷۳، ش ۶۵) نیز نقل شده است.

همچنین در منابع زیر از عین‌القضات یاد شده است:

سمعانی خراسانی، عبدالکریم (۵۰۶–۵۶۲)، در الانساب، ذیل «میانه».

شهرزوری در نزهة الارواح (ترجمۀ مقصود علی تبریزی، چاپ دانش‌پژوه، ص ۳۹۷)؛

ابن اثیر علیِ کُرد، شیبانی وِلاء (۵۵۵–۶۳۰) در لباب الانساب، که خلاصۀ الانساب سمعانی است؛

یاقوت حموی (۵۷۴–۶۲۶) در معجم البلدان ذیل «اروند»، «ماوشان»، «میانه»؛

فُوَطی، عبدالرزاق (۶۴۲–۷۲۳) کُردتبارِ شیبانیوِلاء در مجمع الاداب فی معجم الالقاب (چاپ دکتر مصطفی جواد، دمشق ۱۹۶۳، ص ۱۱۳۰، با یادداشت‌های مصحح)؛

سُبکی، عبدالوهاب (۷۲۷–۷۷۱) از مردم قاهره در طبقات الشافعیة (ج ۴، ص ۲۳۶)؛

اَسْنَوی، عبدالرحیم بن حسن (۷۰۴–۷۷۲) از مردم اَسنا به مصر در طبقات الشافعیة (چاپ جبوری بغداد ۱۹۷۱)؛

جامی، عبدالرحمان (۸۱۷–۸۹۸) در نفحات الانس (چاپ هند، ص ۳۷۱–۳۷۳).

خاندان عین‌القضات (در تکملهٔ ص ۳–۵ خاصیت آینگی)

یاقوت در معجم البلدان ذیل «میانه» گوید: بدین شهر نسبت دارد بوالحسن علی پسر حسن میانَجی قاضی همدان که در همان شهر شهید شد. او پدر بوبکر محمد است که او پدر عین القضات عبدالله است که ظالمانه شهید شد.

همو ذیل «ماوشان»، پس از آوردن قطعه نثری زیبا از رساله‌ای عربی که عین‌القضات دربارهٔ این شهر نگاشته و با یک بیت شعر دربارهٔ «ماوشان» پایان یافته است، چنین می‌گوید: قاضی بوالحسن علی پسرحسن پسر علی میانَجی نیز قطعه‌ای دربارهٔ ماوشان دارد که من (یاقوت) ذیل **درب زعفران** از آن یاد کردم. یاقوت آن شعر را ذیل «درب زعفران» آورده و افزوده است: «این بوالحسن علی هم‌شاگردیِ بواسحاق شیرازی در درس ابوطیب طبری بوده است». از سویی، در تاریخ مدرسهٔ نظامیهٔ بغداد گفته شده است که بواسحاق ابراهیم (۳۹۳–۴۷۶)، پسر علی شیرازی، رئیس آن مدرسه بوده است. از سوی دیگر، اسنوی (وفات: ۷۷۲) می‌نویسد: «بوالحسن علی بن حسن بن علی میانجی قاضی همدان بود و به هنگام نماز بامداد در شوال ۴۴۱ کشته شد» (طبقات شافعیه، چاپ جبوری، بغداد ۱۹۷۱ م، ج ۲، ص ۴۰۳–۴۰۴). (تاریخ وفات او در سبکی ج ۶، ص ۱۵۱، شوال ۴۷۱ آمده است). پس عین‌القضات دومین شهید خانواده است و تبارنامهٔ او را می‌توان چنین نشان داد:

علی میانجی
|
حسن
|
بوالحسن علی (قاضی همدان؛ شهادت: ۴۴۱ یا ۴۷۱)
|
بوبکر محمد (پدر عین القضات)
|
عین‌القضات همدانی عبدالله میانجی (۴۹۰–۵۲۵)

تولد عین‌القضات

استاد نجیب مایل هروی، به پی‌روی از شهرت چهل سالهٔ اخیر، تولد قاضی را به سال ۴۹۲ نوشته‌اند (ص ۵، س ۴) و این، برابر نوشتهٔ رحیم فرمنش در احوال و آثار عین‌القضات

(تهران ۱۳۳۸، ص ۸)، درست است. او برای اثبات این تاریخ تولد، عبارت قاضی در شکوی الغریب را چنین نقل می‌کند:

و کالکتاب الذی لقّبته زبدة الحقایق و هذا آخرما صنّفته من الکتب و کنت اذ ذاک من ابناء اربع و عشرین سنة. و فی هذه السنة الّتی ابتلانی فیها التقدیر بهذه الفتنة بلغت ثلاثاً و ثلاثین.

این عبارتِ شکوی الغریب در چاپ عفیف عسیران، (تهران، اوگست ۱۹۶۲) بـا نـقل رحیم فرمنش یک‌سان و بی‌خدشه است؛ لیکن فرمنش و عفیف، پس از آن عبارت، از مجلهٔ آسیایی، به نقل از نسخه‌ای از مجمع الآدابِ فُوَطی، تولدِ قاضی را، به مانندهمگان، ۴۹۲ ه می‌آورند. پس قاضی در سال تألیف شکوی الغریب در زندان بغداد ۳۳ ساله بوده است و محقّقان چنین فرض می‌کردند که قاضی در همان سنّ ۳۳ سالگی به سال ۵۲۵ به شهادت رسیده است. لیکن به سال ۱۹۶۳ متنِ کـتاب تـلخیص مـجمع الآداب فـی مـعجم الالقاب، تألیف عبدالرزاق کمال‌الدین ابوالفـضل فُـوَطی (۶۴۲–۷۲۳) پسـر تـاج‌الدیـن، دانش‌مند کُردتبار شیبانی‌وِلاء، فارسی‌نگار نستعلیق نـویس، بـه تـصحیح و بـا تـعلیقات عالمانهٔ مصطفی جواد، استاد دانشگاه بغداد، در دمشق چاپ و منتشر شد و آشکار گشت که تاریخ تولد قاضی نه ۴۹۲ بلکه ۴۹۰ است. عبارت فُوَطی چنین است: «و مولده سنة تسعین و اربعماءة». بنابراین، قاضی سی و پنج سال عمر کرده است نه سی و سه سال و چون در شکوی الغریب (ص ۴۰) خود را ۳۳ ساله می‌داند، پس او در سال ۵۲۳ به زندان افتاده و دو سال پس از آن زنده بوده و باید رَدِ پای قاضی را در آن دو سال جستجو کرد.

واپسین نامهٔ عین‌القضات

آقای مایل هروی (ص ۶) شکوی الغریب را به عنوان آخرین نگاشتهٔ قاضی برشمرده‌اند؛ لیکن، چنان که خواهیم دید، عین القضات نامهٔ ۹۸ (جلد دوم نامه‌ها ص ۳۵۵–۳۶۳) را پس از آزادی از زندان بغداد و شاید بعد از مراجعت به ایران نگاشته است. ایـن نـامه می‌تواند برخی از مسائل مُبهم چند سال آخر عمر قاضی را تا اندازه‌ای روشن سـازد. ضمناً تا کنون به اثری از عین‌القضات که پس از این نامه پدید آورده باشد دست نیافته‌ام. قاضی، برخلاف دیگر نامه‌ها که بـا خـروشی عـارفـانه به مـریـدانِ دولت‌مردِ او نـوشته شـده و او در آنـهـا گـاهـی هم‌کاری آنان را با ترکان سلجوقی، به لحن پرخاش، سرزنش می‌کند، این نـامـه را در پـاسخ یک نامهٔ گله‌آمیزِ اندرزگرانـهٔ یک عـارفِ هـم‌فکر و گـویا

مسنّ‌تر، نه هم‌پایهٔ خود، نگاشته، سخنان اندرزگونهٔ او را با فروتنی به دل پذیرفته و سطرهایش را بوسیده است (بند ۵۵۰).

آن اندرزگر، در نامهٔ خویش، دعاوی قاضی را در زبدة الحقایق به رخ او کشیده و آن را با جزع و شکوای پسین او (شاید به مندرجاتِ شکوی الغریب نظر داشته) ناسازگار دانسته و اظهارنظر کرده است که اشعار قاضی، که در آن اشتیاق به وطن بیان شده است، شیوهٔ مترسّل (انفعالی) نه متصرّف (فعّال) دارد. قاضی، در پاسخ، اشتیاق بلال و جزع او برای کوه‌های مکّه را یادآور می‌شود؛ ولی، در پایان، مترسل بودن خود را می‌پذیرد و قول می‌دهد که از آن گونه سرودن دست بردارد، چون «اجود الشعر اکذبه و المترسل اخُ الشاعرین»، و چون سالک دروغ را بداند از آن دست بدارد.

نگارندهٔ آن نامه بی‌تابی و ناشکیباییِ قاضی را ناستوده می‌داند. قاضی، با فروتنیِ تمام، در پاسخ می‌نویسد: «راست است که صبر کارِ مردان است، لیکن علم به زهد و شکیبایی در من حاصل است، اما از حقایق آنها به غایت دورم» (بند ۵۵۲). گویا معترض گفته بود: باهمتِ مریض دعاویِ طویل و عریض راست نیاید (ج ۲، بند ۵۵۹). قاضی در پاسخ گوید: اگر در زبده دعاوی عریض و طویل کرده‌ام، از ده سال باز بوده؛ یا کاذب بودم و یا به اضافت بدان روزگار درست بوده نه به اضافت به حالِ حاضر، و الصوفی ابن وقته (ج ۲، بند ۵۵۴). و چون قاضی، چنان که اشاره رفت، گفته است که زبدة الحقایق را در بیست و چهار سالگی نوشته، پس، اگر در تعبیر «از ده سال باز» مسامحه نکرده باشد، نامهٔ ۹۸ را در سی و چهار سالگی نوشته است. در حالی که تاکنون عمر قاضی ۳۳ سال فرض می‌شده است.

سپس قاضی گوید که مقصود من از اشتیاق به الوند و ماوشان مادّی نبوده، چنان که اشتیاق بایزید به بسطام اشتیاق به کعبه بوده است (بند ۵۵۶)... همه شکوی و رنجوری نه با همدان است، زندان نیز زندان فراق معشوق است (بند ۵۵۷). سپس گوید: صبر در همه‌جا نکو نبوَد، پیری بزرگ بر حلّاج اعتراض نمود که جوانِ احمق درد را تحمل می‌کند تا خود را نزد خدا شکیبا جلوه دهد (یتصبّر علی الله) (بند ۵۵۸). مانند این شکیبانمایی را به شافعی نیز نسبت می‌دهد (بند ۵۶۰). سپس می‌گوید: من معترفم که رضا به بلای دوست مقامی عالی است، اما چون مرا نیست چه‌کنم؟ آن را که باشد خوش باد. سپس اعتراض را رد می‌کند که جزع و شکوی را محمل بسیار هست در راه خدا (بند ۵۶۲). اگر

در این جا بی‌خردی هست، به کرم خویش عذر بازخواهد، ما معذوریم که دیگران نظّاره‌اند و ما صاحب درد، و جنگ برای نظّارگان بسیار آسان نماید (بند ۵۶۳).

چون حدس زده می‌شود که این نامه آخرین اثر قاضی باشد، سخن را اندکی به درازا کشیدم تا شاید با روحیهٔ او یا وضع حاکم بر او در واپسین روزهایش نزدیک شویم. این که این نامه در پاسخ چه کسی است، پیری هم‌سنگ یا بزرگ‌تر از او یا کسی در پشت پرده از مستنطقان او، هنوز بی‌پاسخ می‌ماند و شاید در آینده نیز روشن نشود؛ ولی این که قاضی در برابر او ناگزیر به پس گرفتن یا نرم آمدن شده است و، با وجود این کنار کشیدن، باز به کیفر سخنان پیشین خود به مرگ محکوم شده عبرتِ تاریخ است.

نسبت «میانَجی» برای قاضی

نجیب در ص ۵، س ۱۰، بدین دلیل که قاضی قبرِ مرشدی را در شهر میانه نشان می‌دهد، اظهار نظر می‌کند که او در جوانی قطعاً به این شهر آمدوشد داشته است. باید عرض کنم که قاضی در بسیار جاها، به رسم نامه‌نویسی و شیوهٔ نویسندگی در آن روزگار، ذکر نام شاعران مشهور و نزدیک به عصر نویسنده را لازم نمی‌شمارد؛ چنان که شعر ناصر خسرو (ج ۲، بند ۱۰ و ۱۶۵) و سنایی (ج ۱، ص ۲۹، س ۵) را بدون ذکر نام شاعر آورده است. شعر سنایی (ج ۲، بند ۶۵)، چنان که در پانوشت آمده، تنها در نسخهٔ «N» با ذکر نام شاعر آمده است که گویا افزودهٔ کاتب باشد. آقای رحیم فرمنش نیز در کتاب خود اشعاری از سنایی را که در نامه‌های عین‌القضات بدون ذکر نام آمده بیرون کشیده به آن شاعر نسبت داده‌اند.

مورد بحث در اظهار نظر نجیب شعری است که نسبت آن به حلاج آشکار است. چه بسا، در این مورد خاص، قاضی، برای پنهان‌کاری، نام شاعر را حذف کرده باشد به این قرینه که مدفن او را نیز برای رد گم کردن در «میانه» آورده است و این دلیلی بر دعویِ آمد و شد قاضی به آن شهر نیست.

اوضاع همدان هنگام شهادت قاضی

استاد نجیب می‌نویسد: «در سال ۵۲۵ دگرگونی‌هایی در اوضاع سیاسی همدان اتفاق افتاد، درگزینی به وزارت محمود سلجوقی (۵۱۱–۵۲۵)، پسر محمد سلجوقی، رسید.

او با عزیزالدین برسر مسائل دیوانی اختلاف پیدا کرد و اورا به‌زندان انداخت.» (ص ۲۷)

نجیب به مسائل خطیر و کشاکش‌های ملی، سیاسی، مذهبی در ایران آن روز، که به شهادت قاضی انجامید، با عبارت «مسائل دیوانی» اشاره کرده است که شاید لازم باشد اندکی شکافته شود. عین‌القضات، با آن که عمری کوتاه و پایانی اندوه‌بار داشت، با نبوغ خداداد خویش تا اندازه‌ای از جامعهٔ عصر خود پیش‌روتر بود. سیاست‌پیشگان آن روز او را هم‌چون وزنه‌ای به حساب می‌آوردند. اگر اندکی به عقب برگردیم، خواهیم دید که چون سلجوقیان، بنابه دعوت خلفا و با استفاده از ناتوانی آل بویه، در سال ۴۴۷ بر بغداد چیره شدند، مردم ایران زیر فشار مضاعفِ دو نیروی ستم‌گرِ دستگاه خلافت و اشغالگران ترک قرار گرفتند و با دو دشمن چیره در کشاکش افتادند. از سویی، گروهی از ایرانیان در ستیز با ترکان‌سلجوقی با دستگاه خلافت هم‌گام شدند؛ از سوی دیگر، عناصری از سلجوقیان نیز با عرفان اسلامی ـ ایرانی و شعر و ادبِ فارسی خو گرفتند و در مبارزه با دستگاهِ خلافت با ایرانیان همکاری کردند. از این‌رو، در سراسر دو سدهٔ پنجم و ششم، عناصر ایرانی را در دو صفِ عقیدتی و مذهبی برابر هم می‌بینیم. کشاکش‌های خونینِ حنفی ـ شافعیِ این دو سده را پوشش مذهبیِ کشاکش‌های ملّی ـ سیاسی می‌توان تلقی کرد.

ایرانیانی که بیش‌تر در شهرهای ایران‌زمین می‌زیستند و با حاکمان ایرانی روبه‌رو و از زخم شمشیر خلفای بغداد و شکنجهٔ مستقیم آنان دور بودند دشمن اصلی را در وجود ترکان تازه واردِ سلجوقی می‌دیدند. اینان پی‌روِ مذهب شافعی یا شیعهٔ دوازده امامی بودند و در ستیز با ترکان سلجوقی، که مذهب حنفی داشتند، حتی گاهی با حکومت بغداد همکاری می‌نمودند و لبهٔ تیز تبلیغات قلمی خود را متوجه ترکان می‌ساختند.

عناصر تندرو ایرانی، که به قلل کوه‌ها، از الموت تا قاینات، پناه برده و آشکارا سنگربندی کرده بودند و آمادهٔ براندازیِ حکومت بغداد می‌شدند، چون از قیام‌های ملّیِ گذشته حاصلی ندیده بودند، این بار زیر لوای تشیع (شیعهٔ اسماعیلی)، در کوهستان‌ها آشکارا و در شهرها پنهان‌کارانه و با تقیّه، به مبارزه با حکومت بغداد برخاستند. اینان در همه جا، حتی در دستگاه دیوانیِ سلجوقی، نفوذ بسیار داشتند و گه‌گاه تا مقام وزارت (چون سعدالدوله مقتول در ۵۰۰ ه و درگزینی مقتول در ۵۲۷ ه) ارتقا می‌یافتند و سپس کشته می‌شدند. اینان، به تدبیر سیاسی، گاهی با برخی از عناصر سلجوقی نیز بر ضد

حکومت بغداد بند و بست می‌کردند که نمونهٔ آن در صلحِ پنهانی و هم‌گامیِ دراز مدّتِ حسن صباح (وفات: ۵۱۸) و جانشینانش با سنجر (وفات: ۵۵۲) دیده می‌شود.

اینک، با نگاه تازه به راه و روش هر یک از مذهب‌هایی که کشاکش‌های ملیِ ایرانیان بر ضد بغداد و ترکان سلجوقی، از سدهٔ چهارم تا ششم، زیر لوای آنها روی می‌داد، شاید بتوان بر موقعیتِ یاران عین‌القضات، که به شهادت این عارف بـزرگ انـجامید، پـرتوی افکند.

در ۳۳۴، آل‌بویه بغداد را گشودند و خلیفه را برکنار کردند و پسرش را به جـای او گماردند. معزالدوله، فاتح بغداد، عربی نمی‌دانست و با خلیفهٔ اسیر شده به کمک مترجم گفتگو می‌کرد (تجارب الامم). مذهبِ آل‌بویه زیدی بود. زیدیان، مانند دیگر شـیعیان و معتزله، به دانش‌های ایرانی و هندی و نوافلاطونی علاقه‌مند بودند و، پس از چیرگی بر بغداد، جشن‌های نوروز و مهرگان و غدیر را در کنار هم برپا می‌داشتند. ایـنان، پس از ماندگار شدن در بغداد، مذهب شیعهٔ دوازده امامی را پذیرفتند و اجرای «احکام اربعه» را، که شیعه متوقف بر حضور معصوم می‌داند، متوقف گذاشتند؛ فریضهٔ نماز را نـیز، مانند شیعیان، سه وقته (به جای پنج وقت) ادا کردند. لیکن، با گذشت روزگار، به تأثیر محیط، احکام فقیهان سنّیِ دربار عباسی را در منع تفریحات مردم به استناد آیهٔ «اِنَّ اللهَ لا یُحِبُّ ٱلفَرِحینَ» (۷۶:۲۸) گردن نهادند و تفریحگاه‌ها را از بغداد به شهرک‌های پیرامون آن (اُوانا، گلواذی، طیرناباد) تبعید کـردند (معجم البلدانِ یـاقوت، ذیـل هـر یک از ایـن کلمات). سنّی‌زدگیِ آل‌بویه بدانجا رسید که در ۴۰۸ سلطان‌الدوله فرمان داد تا نقاره‌کوبیِ نمازها را نیز از سه نوبت به پنج نوبت گردانیدند (ابن اثیر، ج ۹، ص ۳۰۵).

اعتقادنامهٔ قادری

به سال ۴۰۸، عقب‌نشینی‌های پی‌درپیِ عقیدتیِ آل‌بـویه بـه خـلیفه قـادر (۳۸۱–۴۲۲) جرئت داد تا ضمن فرمانی «اعتقادنامه» صادر کند و حق اجتهاد در احکام اسلامی را که تا بدان روز برای هر مسلمان مجاز شناخته شده بود به چهار تن از مجتهدانِ در گذشتهٔ سنّی مخصوص دارد. از آن تاریخ، این چهار تن پیشوای چـهار مـذهبِ رسـمیِ اسـلام شناخته شدند؛ حتی سران مذهب شیعه، که از ۳۲۳ به فرمان راضیِ عباسی در اصول عقاید به رسمیت شناخته شده بودند (مسکویه، تجارب الامم، سال ۳۲۳؛ یاقوت، معجم

الادباء، چ ۲، ج ۱، ص ۲۳۸)، مجبور شدند در فروع احکام اسلام، خود را پی‌روِ یکی از چهار تن امام، که ذیلاً به اجمال معرفی می‌شوند، اعلام نمایند:

۱. بوحنیفه، نعمان بن ثابت (۸۰–۱۵۰)، از مردم ایران خاوری، که در احکام نرمش داشت و در عبادت زبان عربی را شرط نمی‌دانست و اطاعت اولوالامر را بر مجتهد واجب نمی‌شمرد و از این رو مذهب او در عراق و ایران و آسیای میانه پذیرفتنی‌تر شد.

۲. شافعی، محمد بن ادریس (۱۵۰–۲۰۴)، از عرب قریش، که خاندان پیامبر را بر دیگران ترجیح می‌داد. پس از صدور «اعتقادنامهٔ قادری»، بسیاری از شیعیان ایرانیِ عراق مذهب شافعی را بر حنفی اختیار کردند.

۳. مالک بن انس (۹۳–۱۷۹)، از تبارِ عرب یمن، که صعوبت احکام او بیش‌تر از دیگران است و در ایران کم‌تر پی‌رو یافته است.

۴. احمد حنبل (۱۶۴–۲۴۱)، از مردم مرو شاهجان، که احکام او قشری است و در ایران کم‌تر پی‌رو یافته است.

آمدنِ سلجوقیان

قادر، خلیفهٔ یاد شدهٔ عبّاسی، علی بن محمد ماوردی (۳۶۴–۴۵۰)، قاضی‌القضات بغداد، را با این پیغام برای طغرل سلجوقی به ماوراء النهر روانه ساخت: «ای فرستادهٔ رب الارباب، اسلام را از دست قرامطه دریاب.» (کاشانی [وفات: ۷۳۶]، زبدة التواریخ، چاپ دانش‌پژوه، ص ۱۰۸، چاپ افست، ص ۴۷). ترکمانان سلجوقی، در آن روزگار، از مذهبی پی‌روی می‌کردند که معجونی بود از بت‌پرستی ترکیِ آسیای میانه و تسنّن و عرفان‌اسلامی ـ ایرانی و مذهب حنفی پوشش آن را می‌ساخت. سلجوقیان، در آغاز کار، عرفان ایرانی را می‌پذیرفتند؛ ولی، برای جلب اطمینان خلیفه، از شعار ایرانیِ «عشق به آل محمد» سخت پرهیز می‌نمودند. لیکن، رفته رفته، به دلیل ناسازگاریِ منافعشان با دستگاه‌خلافت، از دوریِ آنان از آل محمد کاسته می‌شد تا آنجا که گه‌گاه با الموتیان کنار می‌آمدند.

طغرل، به سال ۴۴۷، به دعوت خلیفه، بغداد را تصرف کرد و آخرین امیر بویه را به زندان انداخت و خلیفهٔ عباسی را، که به حکم بساسیری، نمایندهٔ حکومت فاطمیِ مصر در موصل، در تبعید بود، به بغداد باز گردانید و، بدین‌سان، اربابِ بویه‌ایِ خلیفه به

سلجوقی بدل شد. پی‌روانِ سنّیِ خلیفه شیعیانِ بغداد را غارت کردند و کتاب‌خانه و مدرسهٔ شاپور در بغداد را آتش زدند و شیخ طوسی (۳۸۵–۴۶۰)، مدرّس آن را، به صحرای نجف راندند. ولی این قدرتِ خلیفه نیز دیری نپایید. خواجه نظام الملک (۴۰۸–۴۸۵)، طی سی سال وزارت خود برای طغرل و الب ارسلان، به سال ۴۵۹ مدرسهٔ نظامیه را با ظاهری سنّی‌پسند، با همهٔ مخالفت‌های خلیفه و فقیهان، به جای مدرسهٔ شاپورِ شیعی برپا داشت و خلیفه را مجبور به پذیرش آن کرد. می‌توان گفت که، با این اقدامات، عرفان اسلامی ـ ایرانی، البته به صورت سنّی‌نمای آن، با قبول دستگاه خلافت روبه رشد نهاد.

از این تاریخ به بعد بود که در میان متفکّران مبارز ایرانی، به جای اتحاد در مبارزه با دشمنان، دو دستگی پدید آمد: الف) ایرانیانی که خطر دستگاه خلافت را بیش از خطر ترکمانان سلجوقیِ ایرانی شده می‌دانستند به همکاری با سلجوقیان کشیده شدند و مذهب حنفی اختیار کردند تا از پشتیبانیِ نیروی نظامیِ سلجوقی، که تمایل ایشان را بدان مذهب دیدیم، بهره برند و گه‌گاه در پنهان با الموت و امامِ شمشیر به دستِ آن همکاری و از فدائیانِ او استفاده کنند؛ ب) ایرانیانی که در شهرها زندگی می‌کردند، چون شافعیانِ یارانِ عین‌القضات و هم‌چنین دوازده امامیانِ دور از ظلم و شکنجهٔ مستقیم بغداد، دشمنِ اصلی را ترکان تشخیص می‌دادند و به تبلیغاتِ ضدترک بیش‌تر می‌پرداختند.

عین‌القضات و این گروه‌ها

در سدهٔ ششم، ترکان سلجوقی به صورت نظامی بر ایران حکومت داشتند و دستگاه خلافت از نظر عقیدتی، در حدود عقاید سنّی شافعی و شیعیِ معتدل، بر مردم ایران مسلّط بودند. اندیشه‌های عرفانی و اشراقیِ حادِّ عین‌القضات پایه‌های معتقداتِ «توحیدعدديِ» بغداد و «اطاعت الوالامر» و وابستگان شافعی ایشان را در ایران متزلزل می‌کرد. عین‌القضات از سویی مذهب خود را «مذهب خدا» می‌خوانَد و در برابر مذهب بوحنیفه و شافعی قرار می‌دهد (تمهیدات، بند ۱۶۳) یعنی در کشاکش سلجوقیان حنفی و شافعیان وابسته به خلیفه بی‌طرفی اختیار می‌کند و می‌گوید: اگر دو امام بوحنیفه و شافعی زنده بودند می‌بایست از علوم امروز (عرفانِ عین‌القضات) بیاموزند (تمهیدات، بند ۲۵۷) و، از سوی دیگر، در تبلیغات محلی، در مدّ جریان مذهب شافعیِ خاندان

«اَلُه» قرار می‌گیرد و مردم را بر ضد ترکان سلجوقیِ حنفی‌مذهب می‌شوراند و یاران خود را از همکاری با ترکان باز می‌دارد (نامه‌ها، ج ۲، ص ۱۶۶، ۴۲۷، ۴۳۰) و سلطان محمود سلجوقی (حک: ۵۱۱–۵۲۵) را از «نطفهٔ قذره (پلید)» می‌خواند (ج ۲، بند ۵۱۹).

اتهام بزرگ عین‌القضات در دادگاه اعتقاد به معلمِ معصوم بود (شکوی الغریب، ص ۱۱، س ۱). او، در این مسئله، غزالی را نیز بر خطا و «مقصر» مـی‌خوانْـد (نـامه‌ها، ج ۲، ص ۱۱۵، س ۱۳). لیکن گرایش مذهبی یاران او، به ویژه خاندان «اَلُه»، در کشاکش یک قرنیِ حنفیانِ وابسته به دولت ترکِ سلجوقی و شافعیانِ وابسته به خلیفه، وی را ناخواسته در کنار شافعیان قرار می‌داد و از این‌رو با رافضیانِ المـوت و دست‌هـای پـنهانِ ایشـان در دستگاه سلجوقی، چون درگزینی، در تضاد قرار می‌گرفت. لیکن شـافعیانِ وابسـته بـه خلیفه نیز عین‌القضات را باطنی و ملحد و حلولی می‌شمردند و، هنگامی که سلجوقیان او را دست بسته به بغداد فرستادند، با همهٔ تظاهر به مسلمان شافعی بـودن در دادگـاه بغداد، از او حمایتی نشان داده نشد. حتی نوشیروان کاشانی (۴۵۹–۵۳۲)، وزیر دوازده امامیِ خلیفه، که عین‌القضات را از اولیا می‌شمرد (بنداری، ص ۱۳۸؛ جلیلی، ص ۱۷۸)، نتوانست یا نخواست از او دفاع کند. یگانه کمکی که هم‌مذهبانش به او کردند آن بود که او را، به ظاهر آزاد، به همدان بازگردانیدند و او توانست نامهٔ ۹۸ را بنویسد. بدبختانه این بازگشت به ایران هنگامی رخ داد که شافعیان، به تحریک خلیفه، برای جلوگیری از آشتی و همکاریِ سلجوقیان با الموتیان دست به خشونت زده بودند. آنان، به سال ۵۲۳ (دو سال پیش از شهادت عین‌القضات)، نـمایندهٔ المـوت بـه نـام خـواجـه مـحمد نـاصحی شهرستانی را، که از سوی بزرگ کیا امید برای بستن قرارداد صـلح بـا سـلطان مـحمود سلجوقی به اصفهان آمده بود، کشـتند (زبدة التواریـخ، ص ۱۷۴؛ جـامع التـواریـخ، چـاپ مدرس ـ دانش‌پژوه، ص ۱۴۰؛ برای شروط سه‌گانهٔ این صـلح، نک. جامع التواریـخ، ص ۱۲۳؛ زبدة، ص ۱۵۹، افست ص ۶۸). در چنین شرایطی که سلجوقیان خاندان اَلُـه را سنگِ راهِ صلحِ سلجوقی ـ الموتی دیدند، درگزینی، به فرمان محمود، عزیز، مستوفیِ بزرگِ خاندان اله، را با شیرگیر (انوشتکین) و پسـر او، عـمر، در جـمادی الآخـرهٔ ۵۲۵ بازداشت کرد. عزیز را (شاید از ترس نفوذ خاندانش) زنده به زندان تکریت فرستاد و شیرگیر و پسرش، عمر، را در همین ماه به قتل رساند. (ابن اثیر، ج ۱۰، ص ۶۶۹). آری عزیز در زندان تکریت زیرنظر زندان‌بانِ ایوب، پدر خاندان ایوبی، در سال ۵۲۷ کشته

شد و پس از آن که سپاه ایرانیِ خلیفه مسترشد، که به جنگ سلجوقیان فرستاده شده بود، به امید سازشِ سلجوقی ـ الموتی، به سپاه ایرانی سلجوقیان پیوست و خلیفه مغلوب و به دست الموتیان کشته شد و یک سال بعد پسر او، راشد خلیفه، نیز در جنگ دیگری به دست ایرانیان کشته شد، دو خاندان اَلُه و اَیّوبی به بغداد پناه بردند و، بنابر نیازِ زندگی، مذهب عرفانیِ ایشان کم‌کم به ضد شیعی تغییر کرد. صلاح‌الدین ایّوبی از طرف خلیفه مأمور براندازی حکومت شیعیِ اسماعیلیِ مصر شد. عماد کاتب، برادرزادهٔ عزیز، دبیر فارسی و عربیِ صلاح الدین ایوبی شد و در کتابهایش، که شاهنامهٔ صلاح ایّوبی لقب گرفته، هر جنایتی را به شیعیان الموت نسبت می‌دهد و او عین القضات و عموی خود، عزیز، را بر خلاف واقع، سنیِ قشری جلوه می‌دهد.

به یاد آوریم که شیرگیر و پسرش، عمر، دو سردار خلیفه بودند که در سال‌های ۵۰۳–۵۱۱ الموت را در محاصره داشتند و کشتار مردم بی‌گناه آن دره و غارت دارایی ایشان، که در جامع التواریخ (چاپ مدرس ـ دانش‌پژوه، ص ۱۲۶ و ۱۳۲) و زُبدة التواریخ (ص ۱۶۷–۱۷۳) گزارش شده است، هیچ‌گاه فراموش نشده بود.

ابن اثیر نمی‌گوید آیا قتل شیرگیر و پسرش، عمر، (دو جلاد الموتیان) در جمادی الآخرهٔ ۵۲۵ همراه با شهادتِ عین‌القضات در روز ششم رخ داده است یا نه.

پس می‌توان با کمالِ دردمندی گمان برد که دومین گرفتاریِ عین‌القضات پس از آزاد شدن از بغداد و بازگشت به ایران و پس از نوشتن نامهٔ ۹۸ (ج ۲، ص ۳۵۵) در همین پیش‌آمد رخ داده باشد و قاضیِ صوفیِ وارستهٔ متنفر از سیاستِ بغداد و ترکان گرفتارِ بدبینیِ سلجوقیان و متهم به عرب‌زدگی شدیدِ خاندان «اَلُه» شده باشد.

اینک ببینیم خاندان «اَلُه» کیان‌اند و چه کردند؟

در نسب‌نامهٔ این خاندان (نک. جدول زیر) رابطهٔ عین‌القضات با برخی افرادِ آن نشان داده شده است:

نسب‌نامهٔ خاندان اله پیروان عین‌القضات در اصفهان، همدان، بغداد

(۱) اَلُه
هبة الله
(۲) محمود
(۳) علی
(۴) عبدالله
(۵) محمد
(۶) حامد ابورجاء نفیس‌الدین (نامه‌ها، ج ۲ بند ۲۹)

- (۷) عزیزالدین مستوفی (۴۷۲–۵۲۷) ابونصر احمد رئیس خاندان (خلکان، ج ۱، ص ۱۶۹، ش ۷۶؛ خریدة القصر)
- (۸) صفی‌الدین محمد م ۵۵۷ ابوالفرج (نامه‌ها، ج ۱، بند ۳۰) نامزد وزارت راشد خلیفه (سال ۵۲۹) (بنداری ص ۱۶۵، جلیلی ص ۲۱۵)
  - (۱۲) عماد کاتب اصفهانی (۵۱۹–۵۹۷)
  - (۱۳) ابوبکر برادر عماد (بنداری، ص ۱۶۵؛ جلیلی، ص ۲۱۶)
- (۹) ضیاءالدین (**نامه‌ها**، ج ۱، بند ۷۳۱؛ ج ۲، بند ۴۷ و ۴۲۵)
- (۱۰) مقدم (**نامه‌ها**، ج ۱، بند ۳۰، و ۷۳۱)
- (۱۱) ابوطالب بهاءالدین (بنداری، ص ۱۵۰ و ۱۶۵؛ جلیلی، ص ۱۹۵ و ۲۱۵)

خاندان اَلُه و عین‌القضات

ابن خلکان، در گزارش زندگیِ عزیز، مستوفی اَلُه، و برادرزادهٔ وی، عماد کاتب اصفهانی، که هر دو از بزرگان خاندان اَلُه بودند، «اَلُه» را در فارسی عقاب معنی کرده و آن را نام جدِ عزیز، آن چنان که در نسب‌نامه آمده است، و لقب هر یک از افراد آن خاندان شمرده است (وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۱۶۹). خاندان اَلُه در اصفهان پی‌رو مذهب شافعی بودند و از عین‌القضات به عنوان جانشین غزالی (بی‌تعیین نام احمد یا محمد) پی‌روی می‌کردند و تکیه‌گاه سیاسی او در حکومت سلجوقی بودند. نام عزیز، بزرگ این خاندان (ش ۷ نسب‌نامه)، در نامه‌های عین‌القضات مکرر آمده است. نام پدرش، حامد (ش ۶ نسب‌نامه)، در نامه‌ها، ج ۲، بند ۲۹؛ نام صفی‌الدین محمد (ش ۸ نسب‌نامه)، برادر عزیز و

پدر عماد کاتب (ش ۱۲ نسب‌نامه)، در ج ۱، بند ۳۰ دوبار دیده می‌شود. نام برادر دیگرشان، ضیاء الدین (ش ۹ نسب‌نامه)، در ج ۱، بند ۷۳۱ و ج ۲، بندهای ۴۷ و ۴۲۵؛ نام مقدم (ش ۱۰ نسب‌نامه) درج ۱ بندهای ۳۰ و ۷۳۱ ذکر شده است. نام ابوطالب بهاءالدین (ش ۱۱ نسب‌نامه) را برادرزاده‌اش، عماد کاتب (ش ۱۲ نسب‌نامه)، در دیوان استیفای داود سلجوقی نشان می‌دهد (بنداری، ص ۱۵۰ و ۱۶۵؛ جلیلی، ص ۱۹۵ و ۲۱۵). از آنجا که سران این خاندانِ شافعی در دولت سلجوقی مقاماتی بلند داشتند، اختلافات خود را با حنفیان، که مورد حمایت سران حنفی‌مذهبِ سلجوقی بودند، پنهان می‌کردند. لیکن، در دهه‌های دوم و سوم سدهٔ ششم، اختلاف سلجوقیان با بغداد بالا گرفت و، با صلح بی‌سرو صدا و پنهانی سنجر با حسن صباح (مواد سه‌گانهٔ این صلح‌نامه در جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۱۴، و زبدة‌التواریخ، ص ۱۵۹ ثبت شده است)، به جنگ خلیفه با سلجوقیان در سال‌های ۵۲۹–۵۳۰ و کشته شدن دو خلیفهٔ عباسی (مستر شد در ۵۲۹ و راشد در ۵۳۰) با همکاریِ علنیِ الموت با سلجوقیان انجامید، سران خاندان اَلُه، که تکیه‌گاه سیاسی عین‌القضات بودند، از دستگاه دولت سلجوقی رانده و به زندان افکنده و کشته شدند.

خاندان اَلُه پس از شهادت عین‌القضات

آگاهی ما از این خاندان پس از فاجعهٔ شهادت دل‌خراش قاضی از راهِ نگارش‌های عماد کاتب اصفهانی (ش ۱۲ نسب‌نامه) است. وی بزرگ‌ترین شخصیت آن خاندان و از نظر تاریخ ادبیات یکی از بزرگ‌ترین ایرانیانِ عربی‌نویس است که مؤلفان عرب تا چند قرن به پی‌روی از شیوهٔ نگارش او افتخار می‌کردند. او و برادرش، بوبکر، فرزندان صفی‌الدین محمد (ش ۸ نسب‌نامه) هستند که، به روزگار کشاکش سلجوقیان با بغداد، خلیفه راشد وی را نامزد وزارت خود کرد (بنداری، ص ۱۶۵؛ جلیلی، ص ۲۱۵)؛ لیکن او این پیش‌نهاد را نپذیرفت. عماد، با سپاس‌گزاری از این خودداریِ پدرش، می‌گوید که اگر او وزارت راشد را پذیرفته بود، خاندان اَلُه در تبعیدگاه بغداد دچار همان سرنوشتی می‌شد که در میهن خود، اصفهان، به آن محکوم گشت.

عماد می‌گوید که، پس از گرفتار شدنِ عموهایش در جمادی الآخرهٔ ۵۲۵، او به همراه خانواده چنان آشفته حال از اصفهان به بغداد آمد که دیوان شعر عمویش، عزیز، را از

دست داد (البرق الشامی، ص ۲۶). به روایت ابن اثیر، انس‌آبادی (درگزینی) در سال ۵۲۵ چند تن از مقامات دولتی سلجوقی، همچون عزیز احمد بن حامد (ش ۷ نسب‌نامه) و انوشتکین شیرگیر با پسرش عمر و جز ایشان، را دستگیر و عزیز را به دژ تکریت زندانی کرد و شیرگیر و پسرش را در جمادی الآخرهٔ آن سال به قتل رساند و سلطان محمود نیز در شوال همان سال درگذشت (ابن اثیر، ج ۱۰، ص ۶۶۹–۶۷۰).

ابن اثیر نمی‌گوید که آیا انوشتکین و پسرش، عمر، در همان روز ۶ جمادی الآخره همراه عین‌القضات کشته شدند یا روزی دیگر؛ ولی ما می‌دانیم که انوشتکین در سال‌های ۵۰۳–۵۱۱ الموت را در محاصره داشت و خون‌ها ریخت تا ناگزیر از عقب‌نشینی شد (ابن‌اثیر، ج ۱۰، ص ۵۲۷). در این جا نیز عماد کاتب حیلت‌های درگزینی را عامل پیروزی الموتیان بر انوشتکین می‌داند و، در پایان، او را قاتل انوشتکین و پسرش، عمر، می‌شمارد (بنداری، ص ۱۳۳، جلیلی، ص ۱۷۱–۱۷۲).

عماد کاتب تا پایان زندگی پدرش (۵۵۷) در بغداد می‌زیست و از طرف ابن هبیرة، وزیر (تولد: ۴۹۹؛ وزارت ۵۴۴–۵۶۰) مستنجد به فرمان‌داری بصره و واسط منصوب و پس از مرگ وزیر زندانی شد و به سال ۵۶۲ به دمشق نزد ایوب شادی (م ۵۶۸) و پسرش، صلاح‌الدین ایوبی (۵۳۲–۵۸۹) کُردِ شافعی‌مذهب، از پی‌روانِ نسل دومِ عین‌القضات، پناه گرفت و دبیر فارسی و عربی آن خاندان شد. عماد را ایوب از آنجا می‌شناخت که زمانی فرماندهِ دژ تکریت بود و عزیز، عموی عماد، در آنجا زندانی بود و در شبی از شوال ۵۲۷ که حکم درگزینی به قتل عزیز فرا رسید، به گفتهٔ عماد ــ که می‌خواهد دست خاندان صلاح‌الدین ایوبی را، که مخدومش بودند، از خون عموی خود پاک جلوه دهد ــ بسیار کوشید تا جلو قتل عزیز را بگیرد و موفق نشد. لیکن تشدیدِ عرب‌گراییِ همگانی و به‌ویژه خاندان آلُه پس از شهادت عین‌القضات و درآمدن ایشان به خدمت خاندان صلاح‌الدین ایوبی در سوریه و آلوده شدن آنان به خون عارف بزرگ، سهروردی، و کمک به فتح مصر و براندازی حکومت اسماعیلی این ادعای عماد کاتب اصفهانی را تأیید نمی‌کند. عماد کاتب، پس از دور شدن از ایران، عین القضات و هم‌چنین عموی خود، عزیز، هم‌فکرِ عین‌القضات، را قشری جلوه می‌دهد و در کشاکش‌هایی که میان سلجوقیانِ ایرانی‌شده و خلیفه رُخ می‌دهد همواره طرف خلیفه را می‌گیرد. او با نگارشِ هفت مجلد برق الشامی و ده مجلد خریدة القصر، که دنبالهٔ زینة الدهر و آن خود

دنباله‌ای برای دمیة القصر باخزری و آن به نوبهٔ خود دنباله‌ای برای یتیمة الدهر ثعالبی است، تقریباً تمام تاریخ ادبیات عرب تا قرن‌ششم را تدوین کرد. بیش‌ترِ مجلدات خریدة القصر، به جز آنچه دربارهٔ ایران است، چاپ و پخش شده است. عماد، تاریخ سلجوقی تألیف نوشیروان (۴۵۹–۵۳۲)، وزیرِ فارسی‌نگارِ مسترشد خلیفهٔ عباسی، را به عربی برگردانید، که بوالفتح بنداری (۵۸۶–۶۴۳) آن را کوتاه کرده و حسین جلیلی (۱۲۹۸–۱۳۵۸ ش) این خلاصه را به فارسی گردانیده است.

دیوان عربی عین‌القضات

آقای مایل در ص ۵۸، س ۸ می‌نویسد: نسخه‌ای از نزهة العشاق، که دیوان شعرِ عربیِ عین‌القضات است، شناخته نیست. خشنودم که به ایشان مژده دهم که نسخه‌ای از این دیوان، شامل ۹۳۳ بیت شعر عربی در ۱۶۴ بند در ۱۵۴ برگ، در کتاب‌خانهٔ مرحوم آیةالله مرعشی در قم موجود است. این نسخهٔ خطی، که در ۸ شعبان ۶۴۱ نوشته شده است (← گ ۱۵۵ پشت) در فهرست آن کتاب‌خانه، تألیف آقا سید احمد اشکوری ج ۱۱ ص ۴۹ ش ۶، معرفی شده است و در اختیار همگان قرار دارد. البته باید به خاطر داشت که شعر این دیوان عربی، هر چند از غلط دستوری خالی باشد، شیرینی زبان مادری را ندارد. برای نمونه چند سطر آغاز دیوان را در این جا می‌آورم:

بسمله. الحمد لله علی ما آتانا من فضله العظیم و طوله العمیم و صلواته علی رسوله محمد خیر الناس و علی آله و اصحابه اهل الجود و البأس. و بعد فقد کنت و اخوانی بهمدان ننشدفنون الشعر و اسماعنا تسترقص...

قاضی در دیباچه گوید: دوستان از من خواستند تا شعر خود را گرد آورم، من گفتم شعر شاعر پس از چهل‌سالگی پسندیده تواند بود و من هنوز بیست ساله هستم و چون اصرار کردند این مجموعهٔ هزار بیتی را ساخته نزهة العشاق و نهزة المشتاق نامیدم...

انجام: تمت الالفیّات الموسومة بالوجدیّات علی ید العبد المذنب الضعیف المحتاج الی رحمة الرّب المنعم اللطیف بعد صلاة الظهر من یوم الاربعاء الثامن من شهر النبی شعبان سنة احدی و اربعین و ستمائه و کتبه الاقل [بریده شده است].

در بخش سوم خاصیت آینگی گزیده‌هایی نغز از آثار عین القضات فراهم آمده است.

متأسفانه نشانی آن گزیده‌ها ذکر نشده و همین مرا بر آن داشت تا جای هر یک را یادداشت کنم. اینک آن یادداشت‌ها را در فهرست زیر می‌آورم تا اگر خوش داشتند در چاپ بعد وارد کنند. ضمناً، اختلاف ضبط‌های موجود میان دو کتاب در کنار شماره‌ها، در پرانتز می‌آید.

گزیده‌های تمهیدات

آینگی صفحه/ سطر	تمهیدات بند
۸/۱۳۰	۱۳
۱۵/۱۳۰	۱۴
۲۲/۱۳۰	۱۶
۵/۱۳۱	۲۵۶
۱۷/۱۳۱	۲۵۷
۲۳/۱۳۱	۳۰
۲/۱۳۲ (شرط‌های*)	۳۳
۸/۱۳۲ (چون)[1]	۳۳
۱۷/۱۳۲	[2]۳۴
۶/۱۳۳	۳۵
۱۶/۱۳۳	۳۶
۸/۱۳۴	۳۷
۱۸/۱۳۴	۳۸
۶/۱۳۵	۳۹
۲۲/۱۳۵	۴۰
۹/۱۳۶	۵۴
۴/۱۳۷	۵۶
۱۱/۱۳۷	۵۷
۱۶/۱۳۷	۵۹
۲۳/۱۳۷	۶۰
۷/۱۳۸ (این جماعت)	۶۱
۱۴/۱۳۸	۶۹
۲/۱۳۹	۱۸۷
۲/۱۴۰	۲۴۴
۱۰/۱۴۰	۲۲۵
۱۷/۱۴۰ (چه گویی)	۲۲۶ (مستخرج‌وخلاصه)
۸/۱۴۱	۲۲۹
۲۱/۱۴۱	۲۳۴
۶/۱۴۲	۲۳۵
۸/۱۴۲ (دریغا)	۲۳۶
۱۳/۱۴۲ (عنوان)	۳۷۴ (ص ۱/۲۸۸)
۱۴/۱۴۲	۳۷۳
۲۱/۱۴۲	۳۷۴

---

* چنانچه منقول از اول سطر آغاز نشده باشد، عبارتِ آغازین آن در پرانتز آمده است.

۱) در اینجا متأسفانه، شعری پرمغز در نفی زوایدی که پیروانِ چهار آیین خدا (مسلمین، مجوس، یهود، نصاریٰ) را از هم جدا کرده حذف شده است.

۲) نیز، نک. نامه‌ها، ج ۱، بند ۲۵۷.

۹/۱۴۳ (گوررا)	۳۷۵
۱۳/۱۴۳	۳۷۶
۱۷/۱۴۳	۷۷۷
۱/۱۴۴	۳۷۸
۵/۱۴۴	۳۸۰
۱۲/۱۴۴ (اما محبان)	۳۸۱
۱۷/۱۴۴	۳۸۲
۲۴/۱۴۴	۳۸۳
۹/۱۴۵	۳۸۴
۱۸/۱۴۵	۳۸۵
۸/۱۴۶	۳۸۶
۱۵/۱۴۶	۳۸۷
۱۱/۱۴۷	۳۸۸
۲۱/۱۴۷	۳۸۹
۱۵/۱۴۸	۴۵۲
۵/۱۴۹	۴۵۳
۱۵/۱۴۹	۴۵۴
۵/۱۵۰	۱۳۶
۲۵/۱۵۰	۱۳۸
۱۳/۱۵۱	۱۳۹
۲۰/۱۵۱	۱۴۰
۳/۱۵۲	۱۴۱
۲۳/۱۵۲	۱۴۲
۱۰/۱۵۳	۱۴۳
۱۵/۱۵۳	۱۴۴
۲/۱۵۴	۱۴۵
۹/۱۵۴	۱۴۶

۱۹/۱۵۴	۱۴۸
۲/۱۵۵	۱۴۹
۱۵/۱۵۵	۱۵۰
۲۵/۱۵۵	۱۵۱
۷/۱۵۶ (اما غفلتی)	۱۵۲
۲۴/۱۵۶	۱۵۳
۹/۱۵۷	۱۵۴
۱۶/۱۵۷	۱۵۵
۱/۱۵۸	۱۵۶
۶/۱۵۸	۱۵۶[۳]
۱۰/۱۵۸	۱۵۷
۲۰/۱۵۸	۱۵۸
۸/۱۵۹	۱۶۰
۱۸/۱۵۹	۱۶۱
۶/۱۶۰	۱۶۳
۱۹/۱۶۰	۱۷۲
۷/۱۶۱	۱۷۳
۱۸/۱۶۱	۱۷۴[۴]
۶/۱۶۲	۲۷۸
۷/۱۶۳	۲۷۹
۱۴/۱۶۳	۲۸۲

۳) نیز نک. نامه‌ها، ۷۵۹/۱.
۴) در پایان بند ۱۷، عین القضات عبارتِ «به جان من» را، در شش سطر، تفسیر «فوربّ السماء» دانسته که تعبیری دیگر از «انا الحق» بوده و متأسفانه حذف شده است. پس از آن نیز، از بند ۱۷۵ تا ۲۷۷ گلچینی نیاورده‌اند.

۲۲/۱۶۳	۳۰۵[5]	۸/۱۷۵	۲۹۴
۳/۱۶۴	۳۰۶	۸/۱۷۵	۲۹۴
۱۶/۱۶۴	۳۰۷	۱۲/۱۷۵	۲۹۵
۱۰/۱۶۵	۳۶۸	۲۱/۱۷۵	۲۹۶
۱۸/۱۶۵	۳۶۹	۵/۱۷۶	۲۹۷
۳/۱۶۶	۳۷۰	۱۳/۱۷۶	۲۷۵ (سطر آخر)
۹/۱۶۶	۳۷۱	۱۴/۱۷۶	۲۶۳
۹/۱۶۶	۳۷۲	۵/۱۷۷	۲۶۴
۴/۱۶۷	۴۱	۱۱/۱۷۷	۲۶۵
۱۹/۱۶۷	۴۲	۲/۱۷۸	۲۶۶
۲/۱۶۸	۴۳	۱۶/۱۷۸	۲۶۷
۸/۱۶۸	۱۶۴	۲۳/۱۷۸	۲۶۸
۲۰/۱۶۸	۱۶۵	۳/۱۷۹	۲۶۹
۷/۱۶۹	۱۶۶	۱۴/۱۷۹	۲۷۰
۱۶/۱۶۹	۱۶۷	۱/۱۸۰	۲۷۱
۷/۱۷۰	۱۶۹	۱۳/۱۸۰	۲۷۵
۱۸/۱۷۰	۲۴۵	۲/۱۸۱	۲۷۶
۱۳/۱۷۱	۲۴۶[6]	۹/۱۸۱	۲۷۷
۱۰/۱۷۲	۲۸۳		
۱۸/۱۷۲	۲۸۴		
۲۳/۱۷۲	۲۸۵		
۸/۱۷۳	۲۸۶		
۱۶/۱۷۳	۲۸۷		
۲۲/۱۷۳	۲۸۸		
۱/۱۷۴	۲۸۹		
۱۶/۱۷۴	۲۹۰[7]		
۲۵/۱۷۴	۲۹۳		

۵) تنها چهار سطر آخرِ این بند آمده است.

۶) شعر منقول (همه رنجِ من از بلغاریانست...)، که در نامهها (ج۲، بند۱۰) و دیوان ناصرخسرو (چ تقوی، ص۳۶۴–۳۶۸) نیز آمده، در بیان تناقضات توحید عددی و اثبات توحید اشراقی است (نک. آینگی، توضیح ص۱۹۹).

۷) بندهای ۲۹۱ و ۲۹۲، که در آنها عین‌القضات وحدت وجود را تا حدّ وحدت خیر و شر گسترش داده و از راه ۳ حرفِ ی ــ ۱) یای «لغتی» و ۲) یای «روحی» و ۳) یای «یاسین» ــ به بیانی جالب استنباط کرده، نیامده است.

۱۹/۱۸۱	۴۶۳
۱۴/۱۸۲	۴۶۴
۲۴/۱۸۲	۴۶۵
۶/۱۸۳	۴۶۶
۲۰/۱۸۳	۴۴۹
۱/۲۶۹ (عنوان)	۴۶۹ (ص۳۵۴ سطر ۱)
۲/۲۶۹	۴۶۸
۱۱/۲۶۹	۴۶۹
۵/۲۷۰	۴۷۰

بخش ۲. گزیده‌های نامه‌های عین القضات

آینگی صفحه/ سطر	نامه‌ها جلد و بند
۱۸۶[۸]	
۴/۱۸۷	۳۹/۲
۱۲/۱۸۷[۹]	
۱۵/۱۸۷	۴۰/۲
۵/۱۸۸	۴۰/۲، ۱۸۴، ۱۸۸[۱۰]
۷/۱۸۸	۴۱/۲
۱/۱۸۹	۴۵/۲
۱۵/۱۸۹[۱۱]	
۱۳/۱۹۰	۳۰۵/۲، ۱
۲۱/۱۹۰	۴۶۱/۲
۹/۱۹۱	۴۶۲/۲ (چون به عالم)
۲۱/۱۹۱	۱۷۲/۲، ۱۲؛ ۱۵۸/۱، ۹
۲۲/۱۹۱	۲۵۶/۲
۷/۱۹۲	۲۵۷/۲
۴/۱۹۳	۳۲۰/۲
۲۲/۱۹۳	۳۲۵/۲
۷/۱۹۴	۳۲۷/۲
۱۱/۱۹۴	۱۶۵/۲[۱۲]

آینگی صفحه/ سطر	نامه‌ها جلد و بند
۱۳/۱۹۴	۳۲۸/۲
۱۶/۱۹۴	۵۰۱
۲۳/۱۹۴	۵۰۲/۱
۳/۱۹۵[۱۳]	
۷/۱۹۵	۵۰۳/۱
۱۷/۱۹۵	۵۰۴/۱
۲۲/۱۹۵	۵۰۵/۱
۱۱/۱۹۶	۱۳۲/۱
۲۱/۱۹۶	۱۳۳/۱
۹/۱۹۷	۱۳۴/۱[۱۴]
۱۸/۱۹۷ (چه‌گویی)	۱۳۵/۱

۸) نیافتم.
۹) تعبیر دیگری از پایان بند ۷۸ تمهیدات
۱۰) مضمون مکرر. ۱۱) نیافتم.
۱۲) بیتی از قصیدهٔ ناصرخسرو، در چاپ تقوی، ص۴۴۰ است (نک. ص ۲۱۸ آینگی).
۱۳) این شعر منسوب به غزالی است و در تمهیدات، ص ۱۰۱، س ۶–۹ آمده است.
۱۴) لقب خواجهٔ خواجگان برای ابلیس در ۴۱۶/۲ نیز آمده است.

۲۴/۱۹۷	۶۵۶/۲	۲۲/۲۰۷	۳۴۵/۱
۱۳/۱۹۸	۶۵۷/۲	۵/۲۰۸ (مثلاً علم)	۳۴۶/۱
۲۲/۱۹۸	۶۵۸/۲	۱۸/۲۰۸ (پس از این)	۳۴۷/۱
۶/۱۹۹	۹/۲	۲۴/۲۰۸ (همه از عالم)	۳۴۸/۱
۱۹/۱۹۹ (اما موسی صفتی)	۱۰/۲[۱۵]	۵/۲۰۹ (پس بدانی)	۳۴۹/۱
۱۲/۲۰۰	۱۱/۲	۸/۲۰۹	۱/ ادامهٔ ۳۴۹[۱۶]
۱/۲۰۱	۳۴/۲(ص ۲۵ سطر ۵)	۱۲/۲۰۹	۳۴۹/۱
۲/۲۰۱	۱۵۵/۱، ۲۲/۲، تمهیدات /۱۴۱	۱۷/۲۰۹	۳۵۰/۱
۶/۲۰۱	۳۲/۲	۲/۲۱۰	۲۸۶/۱
۲۲/۲۰۱	۳۳/۲	۱۴/۲۱۰	۲۸۷/۱
۸/۲۰۲	۳۴/۲	۲/۲۱۱	۲۸۸/۱
۱۶/۲۰۲	۳۹۴/۱	۱۳/۲۱۱	۲۸۹/۱
۱/۲۰۳	۳۹۵/۱	۲۳/۲۱۱	۶۷۲/۲
۹/۲۰۳	۳۹۶/۱	۶/۲۱۲	۶۷۳/۲
۱۵/۲۰۳	۳۹۷/۱	۳/۲۱۲	۶۷۴/۲
۲۲/۲۰۳	۳۹۸/۱	۲۳/۲۱۲	۶۷۵/۲
۳/۲۰۴	۴۰۰/۱	۸/۲۱۳	۶۷۲/۲
۱۲/۲۰۴	۴۰۱/۱	۱۹/۲۱۳	۷۲ (ص۵۸ سطر۳)
۲۰/۲۰۴	۴۰۲/۱	۲۱۵/(زیرا اگر)	۷۶/۱
۵/۲۰۵	۳۳۷/۱(ص۲۱۰ سطر۴)	۱۷/۲۱۵	۷۷/۱
۹/۲۰۵ (و سلف)	۳۳۸/۱	۲/۲۱۶	۷۸/۱
۲۱/۲۰۵	۲۳۹/۱	۱۱/۲۱۶	۷۹/۱
۲/۲۰۶	۳۴۰/۱		
۱۲/۲۰۶	۳۴۱/۱		
۲۲/۲۰۶	۳۴۲/۱		
۴/۲۰۷	۳۴۳/۱		
۱۲/۲۰۷	۳۴۴/۱		

---

۱۵) قطعه شعر بلغاریان در این بند، با ۸۷ بیت دیگر، در دیوان ناصرخسرو (چ تقوی، ص ۳۶۸–۳۶۴)، در بیان تناقضات توحید عددی و اثبات توحید اشراقی است (نک. آینگی، ص ۱۷۱).

۱۶) در تمهیدات (ص ۶۳، سطرهای ۸–۹)، به نقل از ابوالعباس قصاب نیز آمده است.

۵/۲۱۷	۸۰/۱
۱۵/۲۱۷	۸۱/۱
۲۰/۲۱۷	۱۶۴/۲
۳/۲۱۸ (مثلاً گویند)[۱۷]	۱۶۵/۲
۱۱/۲۱۸	۱۶۵/۲
۲۳/۲۱۸	[۱۸]۱۶۶/۲
۸/۲۱۹	۱۶۷/۲
۱۴/۲۱۹	۱۶۸/۲
۲۰/۲۱۹ (اکنون این دو)	۱۶۹/۲
۱/۲۲۰	۱۶۹/۲
۱۳/۲۲۰	۱۷۳/۲
۲۰/۲۲۰	۱۷۴/۲
۲۴/۲۲۰	۱۷۵/۲
۶/۲۲۱	۱۷۶/۲
۱۷/۲۲۱	۶۶۷/۱
۳/۲۲۲	۶۶۸/۱
۱۰/۲۲۲	۶۶۹/۱
۲۴/۲۲۲	۶۷۱/۱
۸/۲۲۳	۶۷۲/۱
۱۴/۲۲۳	[۱۹]۶۷۲/۱
۱۹/۲۲۳	۶۷۳/۱
۲۵/۲۲۳	۶۷۴/۱
۶/۲۲۴	۳۳/۱
۱۹/۲۲۴	۳۴/۱
۷/۲۲۵	[۲۰]۳۵/۱
۴/۲۲۶	۳۹/۱
۸/۲۲۶	۴۰/۱

---

۱۷) این قصیده در دیوان ناصرخسرو (چ تقوی، ص ۴۴۱–۴۴۰) دیده می‌شود و یک بیت از آن در نامه‌ها (ج ۲، بند ۳۲۷) آمده است. این قصیده در توحید اشراقی و بیان تناقضات توحید عددی است که عارفان ایرانیِ مسلمان مفهوم آن را از نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۱، ۱۵، ۱۸۳، نیز استنباط کرده‌اند و دنبالهٔ این اندیشه را تا سدهٔ یازدهم در اصفهان در میرفندرسکی (۹۷۰–۱۰۵۰)، فیلسوف استرآباد، نیز می‌بینیم که در یک قصیده می‌گوید:

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی
صورتی در زیر دارد هر چه در بالاستی

تأثیر این نظر، در سدهٔ دوازدهم و سیزدهم هجری نیز، در شرحی که ملا صالح خلخالی (۱۰۹۵–۱۱۷۵) بر قصیدهٔ میرفندرسکی نگاشت (ذریعه، ج ۱۴، ش ۱۵۴۳) و شرحی که ملا عباس دارابی، شاگرد ملا هادی سبزواری (۱۲۱۲–۱۲۸۱)، بر همان قصیده نوشت (ذریعه، ج ۴، ش ۱۵۴۴) نیز مشاهده می‌شود (طبقات اعلام شیعه، ق ۱۲، ص ۳۰۷، ۳۵۹، ۳۷۰، ۳۷۱).

۱۸) **مسئلهٔ تعلیم**: حسن صباح برای اثبات لزوم عصمت امام می‌گوید: اعتقادات مذهبی دو گونه‌اند، برخی را با دلیل عقل اثبات توان کرد، چون وجود خدا؛ اما در مورد برخی دیگر، همچون باور به بهشت و دوزخ و خصوصیات آنها، جز با پذیرش قول عالم معصوم، نه قول حاکمان جور و جاهل عباسی، راهی نداریم. غزالی با غوغاگریِ عوام فریبانه می‌گوید که اسماعیلیان منکر عقل شده و دنباله‌روِ معلّم هستند. عین القضات در ج ۲، بند ۱۶۶، به رغم سنّی نمایی و احترامی که برای غزالی قایل است، او را در این مسئله **مقصّر** می‌خواند (نامه‌ها، ج ۲، ص ۱۱۵، س ۱۳).

۱۹) شکل کامل این بیت در ج ۲، ص ۱۷۴، س ۱۶ چنین است:

هیچی هیچی وزان حدیثک هیچی
کز باد هوا نواله نتوان پیچی

۲۰) با حذف جمله‌های عربی و زواید.

۴/۲۲۷ (و چون)	۴۱/۱
۱۴/۲۲۷	۴۲/۱
۱/۲۲۸ (و توازاین همه)	۴۳/۱
۱۱/۲۲۸	۵۱۹/۲
۱۹/۲۲۸	۵۲۰/۲
۷/۲۲۹	۵۲۱/۲
۱۵/۲۲۹[21]	
۵/۲۳۰	۵۲۳/۲
۱۴/۲۳۰	۵۲۴/۲
۱۹/۲۳۰[22]	
۲۲/۲۳۰	۲۳۰/۱
۱۵/۲۳۱	۲۳۳/۱ (باش تا جمال)
۲۳/۲۳۱	۲۱۱/۲
۶/۲۳۲	۲۱۲/۲ (بدان که)
۱۵/۲۳۲	۲۱۳/۲
۱۹/۲۳۲	۲۱۴/۲
۲۵/۲۳۲	۲۱۶/۲
۸/۲۳۳	۴۰۴/۱
۱۳/۲۳۳	۴۰۵/۱
۲۲/۲۳۳	۴۰۶/۱
۸/۲۳۴	۶۷۷/۱ (با حذف سطر ۱)
۱۹/۲۳۴	۶۷۸/۱
۷/۲۳۵	۶۷۹/۱
۲۴/۲۳۵	۶۸۰/۱
۹/۲۳۶ (قومی قرآن را)	۶۸۱/۱
۲۲/۲۳۶	۶۸۲/۱
۳/۲۳۷	۷۳۴/۱ (باافزودن‌ای‌دوست)

۱۷/۲۳۷	۷۳۵/۱
۶/۲۳۸	۷۳۶/۱
۲۰/۲۳۸	۷۰۶/۱
۷/۲۳۹	۷۰۷/۱
۱۵/۲۳۹	۷۰۸/۱
۱/۲۴۰	۷۰۹/۱
۱۰/۲۴۰	۷۱۰/۱
۲۰/۲۴۰	۴۴۲/۱
۴/۲۴۱	۴۴۳/۱
۱۱/۲۴۱	۴۴۴/۱
۱۹/۲۴۱	۴۴۵/۱
۲/۲۴۲	۴۵۰/۱
۷/۲۴۲	۲۹۱/۲
۱۷/۲۴۲	۲۹۲/۲
۵/۲۴۳	۲۹۳/۲
۷/۲۴۳ (احوال من)	۲۹۴/۲
۴/۲۴۴	۵۷۹/۲
۱۳/۲۴۴	۵۸۰/۲
۲۳/۲۴۴	۵۸۲/۲
۱۷/۲۴۵	۵۸۳/۲
۱/۲۴۶	۵۸۴/۲
۸/۲۴۶	۵۸۵/۲
۱۳/۲۴۶	۵۸۶/۲

۲۱) (آن راکه نبینی) این مصرع در ج ۱، ص ۲۶۳، س ۱۲، تکرار شده و از قطعه‌ای است که فرمنش به امیر معزی منسوب داشته است (← نامه‌ها).
۲۲) این شعر در ج ۲ ص۴۴۰ نیز آمده است.

۱۶/۲۴۶	۵۸۷/۲
۹/۲۴۷	۴۷۱/۲
۲۲/۲۴۷	۴۷۲/۲
۴/۲۴۸	۴۷۳/۲
۱۸/۲۴۸	۴۷۴/۲
۳/۲۴۹	۶۱۲/۲
۹/۲۴۹	۶۱۳/۲
۱۵/۲۴۹	۶۱۴/۲
۶/۲۵۰	۶۱۵/۲
۱۴/۲۵۰	۷۰۹/۲
۶/۲۵۱	۷۱۱/۲
۱۵/۲۵۱ (همچنین)	۷۱۲/۲
۵/۲۵۲	۷۱۳/۲
۱۵/۲۵۲	۷۱۴/۲
۲۵/۲۵۲	۷۱۵/۲
۱۰/۲۵۳	۷۱۶/۲
۲۱/۲۵۳ (بیمار را)	۷۱۷/۲
۶/۲۵۴	۷۱۸/۲
۸/۲۵۴ (اگر طالب)	۳۷۷/۲
۱/۲۵۵	۳۷۸/۲
۱۴/۲۵۵	۳۷۹/۲
۱۴/۲۵۵ (به جلال قدر)	۳۷۹/۲
۲۲/۲۵۵	۳۸۰/۲
۳/۲۵۶ (نصیب)	۳۸۱/۲
۹/۲۵۶	۴۰۰/۲
۱۷/۲۵۶	۴۰۱/۲
۶/۲۵۷	۴۰۲/۲
۱۹/۲۵۷	۴۰۳/۲
۲۲/۲۵۸	۴۴۹/۲
۶/۲۵۹ (وچون‌به‌تحقیق)	۴۵۰/۲
۱۸/۲۵۹	۴۵۱/۲
۲۴/۲۵۹	۴۵۲/۲
۴/۲۶۰	۴۵۳/۲
۱۶/۲۶۰	۴۵۴/۲
۱/۲۶۱	۴۵۵/۲
۱۳/۲۶۱	۴۵۶/۲
۲۴/۲۶۱	۴۵۷/۲
۷/۲۶۲	۴۵۸/۲
۲/۲۶۴	۷۵۷/۲
۱۴/۲۶۴	۷۵۸/۲
۵/۲۶۵ (همچنین)	۷۵۲/۲
۱۴/۲۶۵ (باز صهیب)	۷۶۰/۲
۳/۲۶۶ (و اگر نه)	۷۶۱/۲
۱۴/۲۶۶	۷۶۲/۲
۲۲/۲۶۶	۷۶۳/۲
۱۱/۲۶۷	۷۶۴/۲
۲۰/۲۶۷	۷۶۵/۲
۷/۲۶۸ (پس خوض)	۷۶۶/۲
۱/۲۶۹ (عنوان)	تمهیدات
۲/۲۶۹	تمهیدات
۱۱/۲۶۹	تمهیدات
۵/۲۷۰	تمهیدات

❏